

## **Как возможен невербальный философский текст и его исследование.**

Всякий текст (или культурная информация) так или иначе выражается и передается в той или иной знаковой системе. Более того, во многом сам этот текст, как и всякий текст вообще, задается этой самой знаковой системой, подобно тому, как от выбора инструмента (кисть, стамеска, перо) зависит результат творчества, его художественные особенности, выразительные средства и т.д. Таким образом, мы можем судить о различных возможностях той или иной знаковой системы.

Традиционно к знаковым системам, способным выражать философское искание, относят системы вербальные, т.е. выражаемые в слове. Однако вербальные системы (в основном – естественные языки, с помощью которых философ общается с другими людьми) не являются единственными в своем роде. Философское знание может быть выражено и в других системах. На мой взгляд, к таким системам могут быть отнесены некоторые формы, традиционно и не без основания приписываемые области искусств и анализируемые в рамках искусствоведения. Я имею в виду в первую очередь те, в которые создающие их люди осознанно вкладывали определенные философские идеи. Так, например, в музыке – это творчество Вагнера. Известно, что он пытался донести до широкого круга слушателей вполне оформившееся идеологическое философское мировоззрение. Известно, что вдохновленный его идеями и его музыкой Ницше писал свои первые работы во многом параллельно им. Считал Вагнера своим учителем. Затем, вступил с ним в полемику.

В живописи – это творчество авангардных течений, обратившихся к выразительным средствам, не направленным на достижение иллюзии «второй реальности», «окна в природу», а несущим символическую информацию. В религиозной живописи к таким системам, способным передавать философское содержание, может быть отнесено такое явление, как икона. В архитектуре – Готические соборы и православные храмы, рассматриваемые как наглядная схема мироустройства, и многое другое.

Но рассмотрение этих систем только в рамках искусствоведения не дает возможности понять то глубокое содержание, которое они несут. Философия же в большинстве случаев отказывалась воспринимать их всерьез. По ряду причин язык философии – преимущественно язык слова. Это – европейский дух, уходящий корнями в схоластику и в христианство как религию Слова и Книги. Однако даже в рамках христианства возможны и другие подходы.

Философские идеи различных эпох так или иначе влияют на жизнь людей, на их быт. Легче всего влиянию новых веяний поддается искусство. В искусстве это сравнительно просто отыскивается исследователем. К тому же сфера искусств всегда принадлежит в большей мере наиболее развитым слоям общества. Так или иначе философское содержание отражается на всём, что входит в прикосновение с носителем философского мировоззрения. Существование философской социолингвистики, её успехи – яркое тому доказательство. Другое дело, что не всё может быть отнесено к разряду философского «текста», пусть и невербального. Возникает правомерный вопрос: что можно считать философским текстом, выраженным не словами, а что не является философским текстом ни при каких условиях. Немаловажна также проблема выявления критериев такого отбора.

Возникновение текста как такового можно связать с возникновением ведических текстов в Индии. Как философское понятие текст осмысливается в средневековой схоластике, а затем в герменевтике, семиотике и др. течениях. Однако по сей день понятие текста является проблемным. Для данного исследования, по моему мнению, продуктивным будет принять за основу следующие два подхода к пониманию текста: во-первых, подход, понимающий его просто как средство передачи информации (инструментальный), а во-вторых, семиотический подход. Согласно первому, текст – материально зафиксированное сообщение, причем такое, «фиксация которого была не случайным явлением, а необходимым средством сознательной передачи этого сообщения его автором или другими лицами».<sup>1</sup> Текст также должен быть понятным для тех, кому он предназначен. В рамках семиотики же материальная фиксация не имеет решающего значения. Ю. М. Лотман указывал на значимость контекстуальных связей с замыслом автора, с культурной ситуацией эпохи и пр. для образования текста. Текст всегда вписан в контекст. Контекст имеет решающее значение для понимания текста.<sup>2</sup>

У Ролана Барта текст, в противопоставление произведению как тяготеющему к однозначности, многозначен, предоставляет возможность считывания множественности смыслов. Текст – поле методологических операций. Он «всецело символичен; произведение, понятое, воспринятое и принятое во всей полноте своей символической природы, – это и есть текст».<sup>3</sup> Поэтому-то в рамках текста возможна игра, невозможная в жестких рамках произведения.

Стоит сделать одну поправку. Все эти авторы определяли текст, являющийся в языке, вербальный, литературный. Язык слова. Возможность существования несловесных языков не вызывает сомнения. Но что есть несловесный текст? Возможно ли его существование, и если да, то как, по каким законам?

Существование таких текстов возможно по тем же причинам, по которым возможно существование текста вообще. Во-первых, несловесный текст – **явление языковое**, закодированное определенным образом, иначе он не смог бы удовлетворять требованию понятности для адресата. Во-вторых, это явление так или иначе фиксированное. Иначе это будет не текст, а ситуация живого невербального общения. Специфика же невербального текста восходит к специфике того языка, в рамках которого он находится. Такой текст существует по другим правилам, правилам своего языка. Имеет свой синтаксис, правила построения

выражения и т.д. Если возможен текст на английском, почему невозможен текст в рамках языка музыки или архитектуры?

Тексты различных языковых систем могут быть переводимы на словесный язык и наоборот. Но здесь возникает проблема: перевод с одного языка на другой – это всегда интерпретация. Интерпретация же – создание текста, отличного от оригинала. Перевод – это всегда сужение полимислового поля текста. Контекст – некая принимающая матрица, позволяющая достаточно точно воспринимать текст в рамках культуры одного языка, отсутствует в рамках другого языка. Даже самый точный перевод не способен устранить неточности. Он считывает информацию, артикулируемую в рамках его языка, оставляя за порогом некий неперево́димый остаток.

Возникает парадоксальная ситуация указывающая на границы всякого исследования несловесного в рамках словесного языка. Из всех невербальных текстов при помощи слов может быть извлечено лишь то, что может существовать в рамках самого словесного языка. Другими словами, чтобы понять англичанина полностью, надо быть англичанином. Чтобы понять живописное произведение, надо отказаться от словесного его описания и принять его язык. Исследование невербальных текстов, таким образом, есть исследование того вербализуемого в них, что может существовать в рамках слова. Внесловесный же остаток остается неперево́димым. В рамках вербального общения к нему можно только отослать, на него можно указать. Это хорошо понимали средневековые исихасты, дававшие обет молчания и постигавшие истину божественного при помощи определенного созерцания (в том числе и икон). Принцип невыразимости истины в грешном людском языке – тот же принцип неустранимости погрешностей перевода восходит – к гипотезе лингвистической относительности Сепира-Уорфа и партикуляризму в культурной антропологии (такой, как в антропологии Ф. Боаса). Примером неперево́димого остатка может служить «эстетическая нагрузка», психологическое воздействие и другие явления.

Кроме того, этот неперево́димый остаток может восприниматься как заданный не дискурсивно. В противоположность тексту вербальному, имеющему с необходимостью определенную воспринимающую структуру (контекст – дискурс), сообщение невербальное может быть воспринято без надлежашей культурной информированности субъекта. Так, например, определенное сочетание цветов с необходимостью вызывает примерно схожие реакции у людей совершенно разных культур (согласно этологии, черный + желтый = опасность). Определенные сочетания звуков вызывают успокоение либо раздражение, и т.д. Художественное произведение (не словесное) может восприниматься без культурного контекста. Открытие внедискурсивности некоторых форм невербального (например, изобразительное искусство и музыка) по праву принадлежит американскому философу Сьюзен Лангер. Она утверждает, что такие формы строятся на другой основе. Это – презентативный символизм (в отличие от дискурсивного, т.е. языкового). В таком символизме язык создается каждый раз заново, причем не только творящим, но и воспринимающим. Презентативная символическая реальность не позволяет создать словарь своих элементарных единиц. Эти

элементарные единицы (например, оттенки или звуки, отдельные линии или кривые, и т. д.) приобретают свое значение только в рамках целого самого произведения. Презентативное восприятие для С. Лангер является наиболее непосредственным и менее искажающим реальность. Вопрос в том, происходит ли это в языке, пусть и невербальном? Лангер склоняется к отрицательному ответу на данный вопрос, трактуя процесс восприятия такой символики в духе гештальтпсихологии. В её видении такое обилие смыслов каждого из элементов воспринимаемого целого в сочетании с отсутствием постоянного контекста не позволяет говорить о языке. Язык же является в большей мере посредником и имеет более конвенциональную и определенную структуру.<sup>4</sup>

Я склонен полагать, что даже презентативная символизация содержит возможность создания словаря, только словарь этот должен строиться по иным принципам, нежели словесные словари. Если это не так, то как возможна передача информации от одного субъекта к другому посредством презентативной символизации? Можно допустить даже существование в рамках презентативности некоторого контекста. Только контекст этот может быть не культурным, а, скажем, биологически свойственным человеку или задаваемым всем предыдущим опытом отдельного индивида. Сама символическая сущность презентативного указывает на возможность языка. Рассмотрение данной проблемы представляется весьма интересным и перспективным, но по смыслу и по объему выходит за рамки настоящего исследования.

В области несловесного языка можно предположить существование другого, невербального мышления. «Образное мышление» – один из примеров описания такого «другого» мышления. Вопрос в том, способно ли такое мышление подниматься до уровня философии? Способен ли какой-либо другой язык выражать философские системы?

Здесь с необходимостью возникает проблема определения философии. Так как если понимать философию в гегелевском ключе как мышление в понятиях, то, видимо, кроме классической европейской философской традиции, мы вряд ли сможем назвать что-либо этим высоким титулом. Но возможны и другие подходы. Главный трактат одной из китайских философских школ начинается словами «Дао, высказанное словами, не есть настоящее Дао...». Постмодернистская философия постулирует избегание как принцип. Современное языкознание вводит принцип неопределенности в исследования языка, констатируя ту истину, что полностью определенный термин, не допускающий вариаций, не употребим в языке. Кроме того, изобретение нового понятия, позволяющего продвинуть вперед философскую мысль, всегда находится на границе словесно-языкового опыта.<sup>5</sup>

Вопрос, что такое философия, настолько же дискуссионен, насколько дискуссионной является проблема определения текста. Разрешать эти проблемы не имеет смысла. Тем более, в рамках настоящего исследования. Решение же данной проблемы в рамках доказательства существования невербальных философских текстов видится мне с прагматической точки зрения. Дело в том, что в истории есть прецеденты существования невербальных текстов, параллельных по содержанию (или очень похожих) с вполне определенными философскими доктринами,

артикулируемыми в рамках языка письменного. Это возможно, например, в рамках христианства. Здесь основной постулат таков, что Слово – божественный Логос – воплощено не только в книге, т.е. в Библии, но и в Мире. Храмовая архитектура и живопись воспринимались как модели идеального мироустройства, воплощающие Слово с минимумом искажений. Храм и икона должны говорить человеку о том же, о чем говорит Библия и поучения св. отцов церкви. Кроме того, существует масса «поучений» для того, чтобы, например, будущий иконописец правильно овладевал мастерством изографии. Существует канон и пояснения к нему, что значительно облегчает работу исследователя иконописного и архитектурного языков. Параллельное существование этих текстов позволяет предположить возможность их взаимопереводимости, пусть и неполной. К тому же некоторые пояснения носят прямо-таки откровенно истолковывающий характер. Культура Слова уже пыталась переводить и икону, и храм для тех, кто не знает их языка. Опыт таких «переводов» и «поучений», существующих в рамках единой для всех текстов догматики христианства, лишний раз подтверждает саму возможность существования христианской религиозной философии в рамках языка икон и храмовой архитектуры, их считываемость.

Для того чтобы показать это на практике, необходимо всего лишь воспользоваться одной из методологий перевода и исследования текстов. Таковы, по большому счету, не так уж и много: герменевтика, феноменология, структурализм и семиотика. Все эти методологии могут применяться к несловесным текстам на том основании, что работают они – с языковыми структурами и могут анализировать любой текст.

Так можно пытаться выяснять то содержание, которое в несловесных текстах было вкладываемо их создателями осознанно. Хотя в некоторых методологиях (например, семиотика в версии Р. Барта) указывается на сомнительность возможности авторской фигуры и авторского замысла в рамках текста. Здесь происходит выход на гносеологическую проблематику всякой исследовательской методологии: что мы можем познать, а что вкладываем самим фактом исследования? Не происходит ли в процессе анализа текста приписывание значений? Возможно ли какое-то универсальное поле значений для текста, постоянное и маркируемое как «единственно правильное» или универсальное для всех? Не конструируется ли текст каждый раз заново самим воспринимающим? Если конструируется, то насколько? На эти вопросы нельзя ответить однозначно.

Для невербальных текстов, надо отметить, характерен даже в большей мере эффект многоуровневого восприятия. Суть эффекта заключается в том, что различным по образованию и по статусу людям, т.е. людям, вписанным в разные контексты (или с разными воспринимающими матрицами) доступны различные уровни прочтения текста. Максимум, на что способен ребенок или необразованный деревенский житель, прочитавший «Алису в стране чудес», – это понять фавулу. По-другому дело обстоит с профессором филологии.

Так, даже в догматических текстах указывается на многоуровневое прочтение Библии. То же самое говорят и относительно несловесных текстов. Воспринимающему доступно не более того, что он готов воспринять. Если

сравнить работу «Умозрение в красках» Е. Трубецкого<sup>6</sup>, сажем, с работой «Семиотика иконы» Б. Успенского<sup>7</sup>, то налицо будут две попытки наиболее полно понять икону, но результаты слишком разные. Е. Трубецкой понимает икону как восторженный созерцатель и находит психологическую сторону её воздействия, иногда ошибаясь в своих предположениях относительно значения того или иного элемента. Б. Успенский же, скорее пыливый исследователь, и результат его работы – более точное описание языковых приемов и значений, возможных в иконе, что более соответствует христианской догматике.

В работе «Семиотика иконы» Б. Успенский производит расчленение иконного текста на четыре уровня. Правда, делает он это с точки зрения семиотики, проводя параллель между традиционным анализом словесного текста и анализом текста иконного. В результате анализа семиотики иконы Б. Успенский почти доподлинно воспроизводит большинство догматов православного христианства и его общие мировоззренческие установки.

Отходя от анализа «подлинного содержания» (или его фантома) несловесного «текста», можно указать на некоторые методологии, пытающиеся вычлнить нечто большее, чем простую информацию, которая в нем заложена. Существуют метаязыки описания явлений, чья методологическая установка – докапываться до скрытых смыслов. К таковым можно отнести, например, психоаналитический метод. С такой точки зрения невербальный текст будет повествовать нам совсем о другом. Можно будет рассматривать текст в контексте культурных форм проявления сексуальности, форм сублимации и так далее. Возможен анализ форм социального пространства-времени, так или иначе данных в текстах. Анализ даже таких феноменов, которые были скрыты от автора и от «простых» воспринимающих субъектов.

Однако правомерно будет утверждать, что такой метаязыковой анализ – в большей степени интерпретация текста, нежели прочтение философского содержания. Это может быть прочтением философского текста настолько, насколько таковыми являются попытки выяснения подлинных философских оснований того или иного мыслителя, предпринимаемые его критиками-разоблачителями.

Таким образом, можно выделить более критические методологии, не старающиеся перенять контекст невербального текста, и методологии менее критические, для которых важно то, как эти тексты воспринимались (хотя бы явно) носителями «родного» тексту контекста. Любая методология помогает выделить один из возможных уровней понимания текста. Существование полного понимания невербального текста представляется затруднительным ввиду того, что, с одной стороны, в рамках языка самого текста невозможно понимание его скрытых структур (например, невротик не понимает механизмов своего невроза), кроме того, для невербального языка описание собственными средствами проблематично, так как общепринятой и единственной в своем роде рефлексивно-описательной культурой является культура словесная. С другой стороны, метаязыковое описание – описание уже на другом языке, а значит, от анализа уходит специфическая часть текста, явленная как его собственный уникальный горизонт (по герменевтической терминологии).

Таким образом, невербальный философский текст возможен в силу того, что на его язык могут быть переводимы вербальные философские системы. Специфически невербальные философские тексты возможны при том условии, что возможно некое внесловесное, т.е. непонятийное мышление. Эта проблема остается открытой.

Переводимые на словесный язык невербальные философские тексты могут быть исследованы при помощи ряда более или менее критичных методологий, позволяющих понимать различные уровни текста. Методологии эти известны, и изложение их излишне. Однако исследованию в таком ключе поддается только то, возможность существования чего заложена в самом понятийно-вербальном языке. Сама же неперевоаемая специфика этих текстов, можно предположить, доступна лишь интуитивному пониманию исследователя.

### *Литература*

- 1 *Пятигорский А. М. Некоторые общие замечания относительно рассмотрения текста как сигнала. / сб. «Структурно-типологические исследования», М.: изд. АН СССР. с. 145.*
- 2 *См. об этом: Лотман Ю. М. и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994. с. 201-214.*
- 3 *Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, Универс, 1994. с. 417.*
- 4 *См. подробнее: Лангер С. Философия в новом ключе: исследование символики разума, ритуала и искусства. М.: Республика, 2000. с. 73-129.*
- 5 *Этот феномен подробно описан П. Бергером: Бергер П. Л. Религиозный опыт и традиция / Религия и общество. Ч.1. М.: Просвещение, 1994.*
- 6 *Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. М.: Интерпринт, 1990.*
- 7 *Успенский Б. А. Семиотика искусства. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. с. 221-297.*